

---

## Introduction. Des relations entre « religieux » et « psy »

Françoise Champion

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25196>  
DOI : 10.4000/assr.25196  
ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 17 octobre 2013  
Pagination : 9-16  
ISBN : 978-2-7132-2396-9  
ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Françoise Champion, « Introduction. Des relations entre « religieux » et « psy » », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 163 | juillet-septembre 2013, mis en ligne le 17 octobre 2016, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25196> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.25196>

---

© Archives de sciences sociales des religions

Françoise Champion

## Introduction. Des relations entre « religieux » et « psy »

« Religieux » et « psy » occupent les mêmes territoires, celui des définitions de l'humain, celui des affects qui peuvent déborder des corps, celui de la souffrance de l'âme ou de l'esprit et des soins à leur apporter, celui encore des règles morales, tout particulièrement en matière de sexualité et de relations familiales. Dans le monde moderne où s'est constitué le « psy », celui-ci est devenu le concurrent du « religieux » faisant toujours davantage autorité (H. Guillemain, 2006). Cependant, la prise en charge séculière du soin des âmes, de la représentation et du traitement du psychisme furent et sont toujours particulièrement complexes et diverses, beaucoup plus que le furent les relations entre la religion et la médecine, cette dernière s'étant appropriée seule, ou presque, la cure des corps. Nous désignons par « religieux » les modalités croyantes passant par la religion, la spiritualité, la sagesse, ou toute autre forme de religiosité. Le terme de « psy » recouvre, pour sa part, des disciplines variées (psychologie, psychiatrie, psychanalyse, psychothérapie), les orientations et les courants liés à ces disciplines, ainsi que leurs praticiens.

Ce dossier\* donne à voir à travers des approches différentes – historique, anthropologique, sociologique –, disposant chacune d'un cadre d'analyse spécifique, la diversité des relations entre le « religieux » et le « psy ». Deux articles historiques portent sur le catholicisme des années préconciliaires et conciliaires. Les autres articles concernent la période contemporaine et permettent de comparer des espaces sociaux et religieux très différents, tels qu'ils se construisent en Angleterre, en France, en Grèce ou au Québec. Athéna Peglidou pour la Grèce, Jacques Cherblanc et Guy Jobin pour le Québec, ont, avec raison, estimé nécessaire de nous présenter tout d'abord les éléments saillants du contexte dans lequel prend place le cas qu'ils analysent. J. Cherblanc et G. Jobin montrent ainsi les bouleversements intervenus dans le système de santé québécois depuis les années

---

\* Le numéro comporte un article de Pierre Prades « Psychothérapies et traditions chrétiennes. Une généalogie transatlantique » qui a été joint au numéro. Son approche, très différente des études de cas présentées dans cette introduction, constitue un regard stimulant quant à la complexité des relations entre « religieux » et « psy ».

1960, quant à la place qu'y tiennent l'Église catholique et la religion. Le dernier de ces bouleversements – l'adoption de l'approche bio-sociale – a ouvert la voie à l'approche bio-psycho-socio-spirituelle et, corollairement, à la mutation des interventions « religieuses » auprès des malades. A. Peglidou observe qu'en Grèce, la pratique psychanalytique reste marginale. La thérapie psychiatrique se limite à la prescription de médicaments psychotropes ; quant à la religion, intégrée à tout moment dans la vie quotidienne, elle semble aller de soi. Pour comprendre ce que sont les « maladies de l'âme » des femmes suivies pour son étude, elle rappelle que pour les orthodoxes, l'âme est « vagabonde », « entrant et sortant des corps, effectuant des aller-retour entre le monde des vivants et le monde des morts ». Françoise Champion analyse les mutations intervenues dans la société anglaise : hégémonie de la culture séculière, promotion d'une société multi-religieuse, relative mise en cause de la rationalité scientifique classique et leurs conséquences sur la mutation de la médecine, en particulier sur l'introduction du religieux en psychiatrie. À l'instar de J. Cherblanc et G. Jobin, elle met l'accent sur le lien entre les logiques de la « médecine des preuves » (*Evidence Based Medicine*) et le développement et la légitimation des conceptions holistes, sur la prise en charge psychiatrique et sur la nouvelle norme du rétablissement (*recovery*).

Aux espaces sociaux et religieux révélés dans leur différenciation par ces études de cas, il faut ajouter la diversité des acteurs concernés. Ainsi verra-t-on tout ce qui sépare les acteurs observés par Nadia Garnoussi, appartenant aux couches supérieures ou moyennes-supérieures de la société française, des femmes (la « variable » genre étant majeure) étudiées par A. Peglidou, « d'éducation primaire, restant au foyer ou travaillant en tant qu'employées dans le secteur privé, souvent dans le commerce ou les entreprises familiales dirigées par leur mari ou leur père ». Lorsque les acteurs étudiés sont des professionnels – divers professionnels de santé québécois, psychiatres anglais –, cela constitue aussi, on s'en doute, une « variable » décisive pour comprendre les relations entre le « religieux » et le « psy ».

La diversité des approches disciplinaires, autant que des situations concrètes traitées dans ces articles, n'empêche pas les auteurs de partager certaines grandes interrogations liées à l'appréhension du salut, de la santé, de la souffrance et de la maladie (de l'âme ou de l'esprit), ou encore de l'institution sociale du biologique humain que soulèvent, de fait, les questions de morale sexuelle et familiale. Tiago Pires Marques et Agnès Desmazières s'attaquent à ces dernières questions, la sexualité étant centrale dans les débats de l'institution catholique des années 1930-1960. L'enjeu concerne la place des « instincts », des pulsions sexuelles dans la définition de l'humain – en particulier chez l'enfant et l'adolescent –, Freud étant accusé de pansexualisme par l'Église. Dans ce cadre, l'abbé Marc Oraison a ouvert un conflit majeur avec sa hiérarchie, en s'appuyant sur les savoirs issus de la psychanalyse pour réhabiliter l'acte sexuel et éviter qu'il soit source de culpabilité comme s'il était péché.

La plupart des textes pointent la centralité du débat sur la croyance en un monde surnaturel. On le retrouve chez les intellectuels mis en scène par T. P. Marques et A. Desmazières : théologiens, clercs divers férus de psychologie, psychiatres, psychanalystes, écrivent, discutent, tout en pratiquant cures d'âme ou psychothérapies, l'enjeu étant pour eux l'existence de Dieu et de l'âme. On le retrouve encore dans les études de A. Peglidou et de F. Champion, l'enjeu portant alors sur l'appréhension d'un surnaturel plus ou moins rationnel, « épuré » ou bien encore « foisonnant d'expériences extraordinaires ». Pour les femmes interviewées par A. Peglidou, comme pour les popes qu'elles consultent, ce monde surnaturel va de soi, mais il est refusé par leur psychiatre. Il y voit la confirmation et l'aggravation de leur état pathologique. À l'inverse, les psychiatres du groupe Spirituality du Royal College of Psychiatrists, étudiés par F. Champion – pour la plupart, des fidèles très engagés, voire des clercs, de différentes institutions religieuses – cherchent à faire reconnaître l'existence du surnaturel et les thérapies qui lui sont associées. Les professionnels du champ de la santé étudiés par J. Cherblanc et G. Jobin, les réseaux spirituels étudiés par N. Garnoussi, comme les psychiatres du groupe Spirituality, ambitionnent tous de parvenir à la pleine reconnaissance sociale de la dimension spirituelle de l'humain et de la relation corps-esprit, voire corps-âme. Les systèmes de santé québécois et anglais, reconnaissent déjà pleinement une définition de l'être humain qui admet sa dimension spirituelle.

Parmi les questionnements qui parcourent ces articles, se trouve également celui de la transformation de la relation entre le salut et la santé. Concernant le cas du Portugal, T. P. Marques la lie à l'avènement de la médecine moderne, tout autant qu'à la signification religieuse nouvelle que Pie XII attribue à la santé mentale, différente de la santé physique, nécessaire au salut. Pour N. Garnoussi, c'est aujourd'hui dans le registre de la santé que les conceptions du salut sont redéfinies. La catégorie de salut lui apparaît toujours pertinente pour recouvrir la recherche d'une libération du mal-être dont la « quête de sens » est une dimension majeure. Tout au contraire dans le cas québécois, la valeur suprême donnée à la santé n'autorise pas à parler de salut, catégorie de l'univers religieux classique faisant système avec d'autres catégories religieuses comme la foi, le sacré, et ce y compris lorsque l'on parle de « santé spirituelle ».

Un autre grand thème qui traverse les textes est celui de l'autorité : qui – ou qu'est-ce qui – fait autorité en matière de « religieux » et en matière de « psy » ? Certains articles traitent frontalement cette question, d'autres l'abordent plus indirectement. L'article de N. Garnoussi qui s'intéresse à deux réseaux psycho-religieux contemporains – l'un se situant à la périphérie de l'institution catholique, tandis que l'autre en est totalement indépendant – aborde la question de l'autorité par le biais des normativités de la société d'aujourd'hui. Concernant l'article de T. P. Marques sur le Portugal de Salazar, la psychanalyse, savoir proche du noyau théologique de l'orthodoxie catholique, a été dûment contrôlée

et réservée à quelques-uns. L'Église, qui avait réussi à intégrer la psychiatrie à son système cognitif, avait alors opéré un transfert d'autorité des théologiens et des clercs vers les psychiatres. Concernant l'Église catholique de France pré-conciliaire et conciliaire entrée dans une période de turbulence, A. Desmazières montre la multiplication des figures d'autorité – internes et externes à l'Église –, leurs conflits et le jeu des alliances. Remarquons que l'enjeu n'est pas, à la différence du Portugal, le contrôle de la « psy » et des « psys », mais le contrôle des consciences catholiques à l'heure où se constitue en quelque sorte, via la presse, une opinion publique catholique. Parmi ces nouvelles figures, le savoir scientifique que représente la psychologie, plutôt dans sa version psychanalytique, apparaît incontournable : des clercs s'en saisissent, pouvant devenir, au sein de l'Église, des experts en psychanalyse, mais leur autorité doit être légitimée par l'institution qui, de fait, cautionne en dernier ressort telle ou telle interprétation de la psychanalyse.

Sur les dossiers contemporains, on pourra apprécier quelques-uns des ressorts de l'autorité personnelle en tant qu'elle s'oppose à l'autorité de fonction. Ainsi, est-ce pour une bonne part parce qu'il lui semble sortir de son rôle institutionnel en s'impliquant dans son quotidien – de façon presque extraordinaire – qu'une des femmes observées par A. Peglidou accorde encore plus de confiance au pape qu'elle consulte. Les deux terrains de N. Garnoussi mettent en scène de nombreux leaders – « psys », prêtres, laïcs, maîtres spirituels, thérapeutes, philosophes, responsables d'association, écrivains-conférenciers – dont les ressorts de l'autorité sont toujours très principalement le caractère exemplaire de leur expérience et de leur itinéraire. Mis en récit, ces expériences et itinéraires font écho chez ceux qui les écoutent, qui les lisent, qui suivent les enseignements ou pratiquent les disciplines qu'ils promeuvent. Ce n'est pas vraiment l'expérience personnelle de chacun qui fait autorité, comme le prétendent généralement les acteurs et comme ont pu le dire maints analystes, mais des personnalités choisies pour ce qu'elles offrent. La pluralité de ces offres constitue véritablement un marché du spirituel ou du psychospirituel, « espace concurrentiel d'offres existentielles » ou « marché des biens de salut » pour reprendre les conceptualisations proposées par N. Garnoussi. Les deux terrains qu'elle analyse correspondent à deux offres se référant à plusieurs genres d'autorité, d'une part la tradition intellectuelle chrétienne, ce qui s'exprime par une valorisation des textes, d'autre part une spiritualité, « philosophie » ou « sagesse universelle » que les « chercheurs spirituels » peuvent découvrir dans toutes les traditions religieuses. Dans les deux cas, l'autorité est très molle, ne contrôlant ni des croyances, ni des règles morales ou de vie, mais soutenant, pour ceux qui s'en réclament, une affirmation identitaire – chrétienne – ou une « quête de sens ».

S'agissant de l'autorité du « psy » ou des « psys », on remarquera une différence entre la psychologie et la psychiatrie. Celle-ci, médecine mentale, tout comme la biomédecine, fait explicitement autorité au titre de sa scientificité. La

psychologie, psychanalyse incluse, est certes considérée comme une science par l'Église catholique des années 1930-60 – la théologie l'est aussi –, mais peut être contestée, y compris quant à son caractère de science (A. Demazières). Sur les terrains contemporains, il n'est pas vraiment question de la scientificité de la psychologie, ce qui ne l'empêche pas d'exercer une forte autorité, tant, au Québec, sur l'ensemble du champ de la santé, qu'en France sur les chercheurs spirituels décrits par N. Garnoussi. C'est qu'elle est manifestement appréhendée comme un savoir de haut niveau, exigeant une appropriation très personnelle par ses praticiens, et productrice majeure des normativités sociales dans le domaine de l'existentiel.

Reste encore à identifier plus finement les relations qui se développent entre le « religieux » et le « psy ». Au Portugal, pendant la Première République, durant laquelle les médecins ont joué un rôle important, le psychiatre-type était neurologue, positiviste et anticlérical. Avec l'*Estado Novo*, l'Église catholique et les psychiatres catholiques ont opéré une totale reprise en mains qui a réussi en quelques années à changer la nature de la psychiatrie, ses savoirs mêmes. En France, le religieux qu'avait finalement conçu l'abbé Oraison (A. Desmazières) à travers sa réflexion intellectuelle de haut niveau, ses études de médecine, sa pratique pastorale du confessionnal, son travail de conseil psychologique auprès des séminaires, son exercice d'une psychothérapie « sauvage », l'avait ouvert au freudisme et le conflit entre Oraison et sa hiérarchie fut sans doute encore plus violent que celui qui opposa l'Église catholique à une certaine psychanalyse.

Un autre conflit entre le « religieux » et le « psy » oppose la psychiatrie grecque, exclusivement naturaliste et ne connaissant que les traitements médicamenteux, et les religieux ou médiums développant des pratiques faisant une grande place au surnaturel. Ce conflit se livre à distance, mais de manière saisissante dans la psyché d'une des femmes suivies par A. Peglidou. Au Québec (J. Cherblanc et G. Jobin), si, dans le champ de la santé, les psychologues s'opposent aux intervenants spirituels, ce n'est pas par hostilité ou indifférence au religieux, mais tout au contraire, parce qu'ils s'y intéressent de très près et veulent se l'« approprier », se l'« accaparer », c'est-à-dire en contrôler la définition légitime comme spiritualité normée par la psychologie et assurer, à la place des intervenants spirituels, la prise en charge spirituelle des patients. Avec cette étude, le changement d'époque est net. Le vocabulaire des analystes étudiant les arrangements d'hier et d'aujourd'hui entre religieux et psy ou, plus largement, entre le religieux et les différents aspects et normativités de la modernité a d'ailleurs aussi changé. Aujourd'hui, il est moins question d'accommodements, de sécularisation interne, ou même d'adaptation, que de négociations, d'établissements de passerelles, de transactions symboliques, de bricolage – termes que l'on retrouve en particulier dans l'article de N. Garnoussi –, ou encore d'« interprétations hybrides » (A. Peglidou).

Diverses opérations intellectuelles permettant d'articuler, de concilier « religieux » et « psy », sont observées par les auteurs. Par exemple, une mise en

complémentarité : ainsi lorsqu'une des femmes observées par A. Peglidou estime finalement que « la croyance en Dieu [l'] a aidée à répondre positivement au traitement médicamenteux ; sans saint Raphaël, les médicaments n'auraient servi à rien ». D'autres opérations intellectuelles peuvent être citées comme une homogénéisation des traditions religieuses, une « épuration » des contenus religieux les plus empreints de surnaturel. Cependant, hier comme aujourd'hui, les opérations les plus fréquentes sont la sélection et la réintégration de certains contenus. Ainsi, dans les années 1930-1960, parmi les courants psychanalytiques, les catholiques ont souvent choisi Adler et plus généralement la psychanalyse américaine, ou bien encore Jung, plutôt que le freudisme. Néanmoins, Freud n'a pas forcément été totalement rejeté, car sa découverte de l'inconscient, réinterprétée, a aussi pu permettre « de reconstruire l'idée catholique de l'âme » (T. P. Marques). De même, dans le projet initial de Marc Oraison d'une réhabilitation de la sexualité à la lumière du freudisme (A. Demazières), il s'agissait de proposer de « nouvelles justifications psychologiques à l'éthique catholique traditionnelle ». Par la suite, il voulut réformer en profondeur la morale catholique en adoptant le point de vue freudien. Son cadre général de pensée restait néanmoins religieux.

Tel n'est plus le cas sur les terrains analysés par F. Champion, J. Cherblanc et G. Jobin, N. Garnoussi. Le cadre structurant de la pensée déterminant la sélection et la réinterprétation des éléments religieux est nettement psychologique. Ainsi le système de soin québécois a-t-il gardé certains éléments religieux et rejeté d'autres comme « les sentiments de transcendance, les expériences religieuses déstabilisantes, les prières de dévotion ou d'intercession ». La notion de « sens » y est totalement réinterprétée : le sens a cessé d'être « déjà là », il est à construire, la « quête de sens » confondue avec un travail sur soi, devenant alors le centre de la spiritualité. Dans ce système de soin québécois, comme dans la psychiatrie d'aujourd'hui, le religieux est psychologisé, psychiatrisé, médicalisé, protocolisé. Les systèmes religieux sont désagrégés en éléments divers qui deviennent des ressources susceptibles de prendre place et sens dans de nouveaux systèmes de significations : ceux de la médecine, de la psychologie et, plus globalement, de l'individualisme contemporain, comme on le voit plus particulièrement sur les deux terrains étudiés par N. Garnoussi. Sans doute le cadre de pensée psychologique est-il, sur ces terrains, déterminant, mais la référence à certains « signifiants » religieux, certes psychologisés, vise aussi à conforter la « quête de sens » qui anime les réseaux observés. Dans ceux-ci, ou lorsque le religieux est intégré dans les pratiques de soin, ou encore chez les femmes étudiées par A. Peglidou, le pragmatisme – comme recours au religieux dès lors qu'il peut être utile – semble devenu la norme et constituer un schème organisateur des compositions bricolées.

Ces nouvelles compositions développées à partir des années 1970 ont longtemps, implicitement ou explicitement, été comparées aux grandes traditions religieuses, tout en étant présentées de manière dépréciative : on parlait alors de

« religion à la carte », de « supermarché spirituel ». Dans ce contexte scientifique, l'analyse de l'anthropologue André Mary (2000), opposant le bricolage opéré sur ses terrains africains au bris-collage des sociétés occidentales contemporaines, simple assemblage post-moderne insignifiant, a rencontré un réel écho et un débat s'en est suivi (C. Bernand *et al.*, 2001 ; F. Champion, 2000). Finalement, un certain consensus s'est dégagé chez les chercheurs partie prenante de ce débat, considérant que les nouvelles compositions sont, elles aussi, élaborées sous certaines contraintes spécifiques et dotées de cohérence ou, du moins, sont en recherche de cohérence (V. Altglas, 2012 ; F. Champion, 2004 ; D. Hervieu-Léger, 2005 ; J.-P. Hiernaux, 2005). Aucun des auteurs rassemblés dans ce numéro ne revient directement sur ce débat ; néanmoins leurs analyses confirment que si les nouvelles compositions ne constituent pas des recompositions religieuses, elles sont véritablement des recompositions de sens où le psychologique joue un rôle majeur... Que ces recompositions de sens puissent être jugées négativement – comme le font J. Cherblanc et G. Jobin – ou positivement – comme le laisse entendre A. Peglidou – est une autre question.

Françoise CHAMPION

CERMES 3 (Centre de recherche Médecine, Sciences, Santé, Santé Mentale, Société)

UMR 8211 CNRS, EHESS, Université Paris-Descartes, Sorbonne Paris-Cité,

U988 INSERM

fchampion@noos.fr

## Bibliographie

- ALTGLAS Véronique, 2012, « La religion comme symptôme », in Gonzalez P., Christophe Monnot C. (éds.), *Le religieux entre science et cité*, Genève, Labor et Fides, p. 33-48.
- BERNAND Carmen, CAPONE Stefania, CHAMPION Françoise, LENOIR Frédéric, 2001, « Regards croisés sur le bricolage et le syncrétisme », *Archives de sciences sociales des religions*, 114 (avril-juin 2001), p. 39-59.
- CHAMPION Françoise, 2000, « La religion à l'épreuve des Nouveaux mouvements religieux », *Ethnologie Française*, XXX (4), p. 525-533.
- , 2004, « Logique des bricolages. Retours sur la nébuleuse mystique-ésotérique et au-delà », *Recherches sociologiques*, 2004, vol. XXXV, n° 1, p. 59-77.
- GUILLEMMAIN Hervé, 2006, *Diriger les consciences. Guérir les âmes. Une histoire comparée des pratiques thérapeutiques et religieuses (1830-1939)*, Paris, La Découverte.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, 2005, « Bricolage vaut-il dissémination ? Quelques réflexions sur l'opérationnalité sociologique d'une métaphore problématique », *Social Compass*, 52 (3), 2005, p. 295-308.
- HIERNAUX Jean-Pierre, 2005, « Bricolages religieux ou transactions symboliques ? Quelques éléments à partir de la recomposition des croyances relatives à l'après-mort dans un Occident déchristianisé », *Social Compass*, 52 (3), p. 325-330.
- MARY André, 2000, *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf.



